

# De mouras, tártalos e acompañamentos: un estudo da tradición oral da parroquia de Coruxo (Vigo)

*Of mouras, tártalos e acompañamentos: a study of the oral tradition from Coruxo parish (Vigo)*

**María ALONSO ALONSO**

Universidade de Vigo  
Departamento de Filoloxía Inglesa, Francesa e Alemá

mariaalonsoalonso@gmail.com

## 1. INTRODUCCIÓN

Foi no ano 1995 cando un grupo de veciños e veciñas de Coruxo, parroquia situada en Vigo (suroeste de Galicia), decidiron crear un colectivo chamado Areeiro co interese principal de recuperar e protexer a cultura tradicional da vila. Durante a curta existencia deste grupo leváronse a cabo unha serie de proxectos que cubriron diferentes áreas de estudo e abarcaban campos como os da topografía, a arqueoloxía e a tradición oral desta parroquia. En 1997, elaborouse unha memoria cos resultados dos diferentes proxectos entre os que se atopan as lendas do corpus que vai ser obxecto de estudo neste traballo. Lamentablemente, case quince anos despois de que o colectivo Areeiro completase o seu labor, o material recollido pola asociación parece que caeu no esquecemento. Por esta razón, a intención principal deste estudo é a de recuperar parte da información elaborada polo colectivo Areeiro referente aos mitos e lendas da zona de Coruxo hai máis dunha década para analizar as diferentes lendas que dan forma ao legado inmaterial da zona, así como recoñecer e eloxiar o gran esforzo levado a cabo polos membros deste grupo durante a súa breve existencia.

A pesares dos condicionantes que durante os últimos anos están a cambiar a parroquia de Coruxo converténdoa nunha zona peculiar onde conviven turistas e residentes dun alto nivel adquisitivo con veciños e veciñas de toda a vida, deberíase salientar o feito de que esta é unha vila tradicionalmente pesqueira e labrega. A súa situación xeográfica favorece a presenza de actividades marítimas e doutras relacionadas coa mancomunidade de montes. Con todo, as alteracións socioculturais que Coruxo ven de padecer durante as últimas

décadas están dando pé a que o legado intanxible desta zona desapareza co tempo. Esta terrible realidade incrementa a importancia de proxectos que asociacións coma o Areeiro levaron a cabo hai anos para preservar e dar a coñecer parte da cultura tradicional dalgunhas áreas rurais de Galicia coma esta.

A metodoloxía utilizada para recoller as lendas que integran o corpus foi a través de gravacións de voz realizadas a diferentes veciños e veciñas da parroquia que oscilaban entre os 53 e os 95 anos de idade, aínda que a maior parte da xente entrevistada tiña ao redor dos 80 anos. Todos aqueles e aquelas que participaron neste proxecto naceron e criáronse en Coruxo e, polo tanto, eran grandes coñecedores dos diferentes personaxes lendarios que dende sempre forman parte da memoria colectiva da vila. A maior parte das lendas que foron recollidas pódense situar en lugares específicos, sobre todo na zona do monte onde se atopan unha gran parte de restos arqueolóxicos que probablemente favoreceron a aparición deste tipo de folclore.

Este traballo pretende abrir unha nova porta ao estudo das lendas galegas a través da recuperación deste fantástico proxecto que levou a cabo o colectivo Areeiro a mediados da década dos noventa e que segue sendo ignorado polas autoridades locais aínda despois de quince anos. Ademais, este artigo intentará ser a base de posteriores estudos acerca da evolución da tradición oral desta área, da comparación das lendas doutras parroquias galegas, ou da presenza de elementos célticos así como a incursión de novos personaxes folclóricos no imaxinario galego dado o impacto da continua presenza nos medios de elementos culturais anglófonos.

## 2. MITOS E LENDAS DA PARROQUIA DE CORUXO

Parece que a crítica literaria está de acordo en salientar a forte conexión que existe entre mitografía e folclore, así como entre estas e o patriotismo e a identidade nacional (Gennep 1982, Kirk 1985, Coupe 1997 e Neeson 1998 entre outros). Por esta razón, este estudo ten como punto de partida o suposto de que os termos “mito” e “folclore” poderíanse considerar coma o sedimento da imaxinería dun pobo que se crea a partir das verdades e crezas antigas.

Moitos estudos publicados nas últimas décadas intentaron establecer unha diferenciación entre mitos, lendas e contos sen caer na conta da inutilidade desta disquisición xa que, como Warner afirma, os mitos –e por extensión as lendas e os contos– forman parte do folclore en xeral que expresa os valores e esperanzas que están sempre en evolución, nun proceso constante de formación, e por sorte poden cambiar en calquera intre (1994: 14). Non obstante, podería resultar interesante prestar algunha atención a estas definicións para caer na conta de que máis alá de divisións ontolóxicas, culturais ou políticas, os mitos, as lendas e o folclore en xeral teñen moitos máis elementos en común que aqueles que os diferencian.

Dun xeito estrito, esta diferenciación vén dos tempos nos que a mitoloxía facía mención exclusiva á tradición grega. Desta maneira, os mitos referíanse ao discurso que narraban acontecementos transcendentais *in illo tempore* e que serviron de base para a cosmovisión occidental da humanidade. As lendas, polo contrario, eran consideradas soamente dende un punto de vista local e polo carácter individual dos seus personaxes. De tódolos xeitos, hoxe en día parece aceptada a idea de que esta aproximación limitada ao estudo da mitografía e do folclore non é válida na era do multiculturalismo e da globalización. De feito, Mircea Eliade xa suxería na segunda metade do século pasado que a mitografía representaba unha realidade cultural extremadamente complexa e isto impedía restrinxir as aproximacións de estudo do mito á única área da tradición grega (Kirk 1985: 21). Efectivamente, parece evidente que os personaxes mitolóxicos e lendarios difiren enormemente na súa implicación social dependendo das diferentes culturas que representan. Esta é unha das principais razóns pola que moitos críticos recomendaban xa no século pasado mirar fóra da tradición grega para caer na conta de que a

mitoloxía e o folclore están directamente conectados (Benedict 1933: 179). Resulta evidente o feito de que as diferentes culturas que fan uso de personaxes mitolóxicos e lendarios na súa tradición folclórica van a expresar a súa preocupación sobre cuestións transcendentais utilizando unha serie de estratexias narrativas e, polo tanto, a epistemoloxía grega podería resultar desfasada nalgúns aspectos. Como sinala Bascom, dende un punto de vista antropolóxico o termo “folclore” amalgama significados que están relacionados cos mitos, lendas, contos, proverbios, adiviñas, poesía e outras formas de expresión artísticas que se manifestan a través do mundo da palabra (1992: 10). Polo tanto, este traballo non terá en conta a diferenciación clásica entre mito e lenda e reinterpretará estes termos coma representacións homoxéneas de heroes e heroínas culturais que están presentes na gran maioría das tradicións a través do seu folclore.

Dado o gran número de persoas entrevistadas (22 veciños e veciñas) e a cantidade de datos recollidos no corpus (102 historias e lendas), este traballo vaise dividir en tres partes tendo en conta diferentes grandes grupos temáticos: lendas de mouras, lendas do tártalo e lendas de acompañamentos. A maior parte das lendas están directamente relacionadas con personaxes e fenómenos característicos do folclore galego. Por desgraza, quedan fóra desta análise moitas historias referentes a lobishomes, lobiqueiras, sereas, animais, diluvios, etc., que por razóns de espazo non dá tempo a tratar neste traballo. Polo tanto, a estrutura deste estudo corresponde a unha motivación práctica na que se tomou en conta os personaxes lendarios que parecen ser máis comúns nesta área.

### 2.1. A MOURA

Mouras e mouros son personaxes omnipresentes no imaxinario galego. Fan referencia a un grupo de seres que levan habitando a nosa terra dende os tempos dos romanos e que viven completamente á marxe das sociedades urbanas e rurais aínda que é con esta última –a sociedade rural– coa que principalmente se relaciona xa que normalmente se esconden en zonas boscosas. A localización de mouras e mouros coincide con aqueles lugares nos existe algún tipo de resto arqueolóxico. Nalgúns casos crese que levan unha existencia debaixo da terra e afastados da influencia humana pero o certo é que tanto polo seu nome como por algunhas

características é relativamente sinxelo identificar a orixe destas lendas.

González Reboredo intenta atopar a orixe verdadeira destes personaxes lendarios común á maior parte do imaxinario galego e refírese ás mouras e mouros como unha “raza mítica” (1996: 16) galega descendentes dos musulmáns que habitaron Galicia dende a época dos romanos aínda que, como indica, non deberían de considerarse como musulmáns no sentido estrito xa que practican unha serie de rituais diferentes e fisicamente caracterízanse, como veremos, por unha aparencia máis nórdica. Rexeita parcialmente a idea defendida por Risco, Cuevillas ou Bouza-Brey de que as mouras e mouros son en realidade descendentes dos habitantes prehistóricos de Galicia que “perderían o seu orixinal nome en virtude da “lei de transposicións” de R. Rosières, quen establece que os feitos e fazañas dos “heroes” antigos son transferidas a novos personaxes, neste caso a mourindade” (1996: 17). De tódolos xeitos, é obvio que esta comunidade viu de padecer un claro proceso de “outredade” xa que a posible diferenza cultural ou ritual das mouras e mouros relegounos a vivir á marxe da sociedade e na maioría dos casos escondidos no monte coma se fosen foraxidos. De feito, hai algunhas lendas na zona do Suído que fan referencia ás persecucións das que foron vítimas os mouros por parte do Apóstolo Santiago durante a primeira gran cruzada europea contra o islam (Fernández de la Cigoña Nuñez 2008: 31) o que podería indicar que, efectivamente, os mouros e mouras teñen unha orixe musulmán. Tamén é certo que as mouras teñen unha importante conexión co folclore nórdico xa que lembran fisicamente, como veremos, ás fadas da tradición anglosaxona ou aos elfos e gnomos escandinavos que habitan monolitos ou restos arqueolóxicos que se atopan identificados en diferentes zonas da xeografía dos países nórdicos. Polo tanto, é evidente a compoñente híbrida de mouros e mouras que etimoloxicamente parecen ter unha orixe árabe pero que fisicamente lembran ao folclore do norte de Europa.

As lendas que aparecen no corpus do estudo relacionado coa parroquia de Coruxo teñen principalmente como protagonista unha personaxe feminina ou moura que normalmente se caracteriza pola súa enorme fermosura e que aparece ao amencer ou ao crepúsculo peiteando a súa longa melena rubia cun peite dourado. En Coruxo, a moura está constantemente relacionada con dúas diferentes localizacións específicas: A Pedra Moura e O

Penedo da Moura. A primeira atópase en A Devesa, na zona alta de Fragoselo, lugar ben coñecido polos petróglifos que esconde e que se poden ver ao redor da Pedra Moura e deron pé á construción dun valado protector xa que, ata hai pouco, estes petróglifos atopábanse nun lamentable estado de abandono. O segundo referente é un monólito de granito dun tamaño relativamente grande e redondeado que coma o anterior ten un petróglifo pero neste caso na súa superficie. Atópase na zona coñecida coma Pedra Longa, tamén en Fragoselo. Débese destacar o feito de que a gran maioría das lendas referidas ás mouras en Coruxo teñen como referencia topográfica a zona de Fragoselo xa que é a máis próxima ao monte e aos numerosos restos arqueolóxicos da vila.

Despois de analizar as diferentes lendas relacionadas coas mouras no corpus, pódense destacar unha serie de características en común. Normalmente aparecen para peitear a súa longa melena rubia coas primeiras luces do día saíndo do penedo que é o lugar no que están enfeitizadas. Considéranse presas dun feitizo que as teñen condenadas a vivir no penedo como gardas de increíbles tesouros e soamente un varón virxe pode liberalas. De feito, dise que o mozo que pase a proba e libere a moura será premiado co ouro que está agochado dentro do penedo.

Tendo en conta algunhas das lendas, parece ser que o proceso para romper o encantamento é o seguinte: despois de que o mozo acorda coa moura la axuda, ela volve introducirse no penedo para saír convertida en serpe; a continuación, a serpe sube enroscándose polas pernas do mozo ata chegar á súa cabeza e pon un caravel vermello no seu bico; a única condición que debe cumprir o mozo é a de non mencionar nunca a Deus xa que en caso contrario o encantamento duplicaríase e a moura quedaría condenada a vivir dentro do penedo para sempre. Son varias as historias recollidas no corpus que fan referencia a este proceso de desencantamento pero en ningunha destas o mozo é capaz de completar o seu labor sen gritar o nome de Deus en canto sente a serpe subirille polo corpo. Estas historias rematan coa moura entrando no penedo en forma de serpe e desaparecendo para sempre.

A serpe, como indican Antión e Mandianes no seu fantástico estudo sobre a simboloxía deste personaxe no noso imaxinario, é un dos fundamentos da mitoloxía popular galega (2003: 117). Ademais, ao respecto desta asociación entre muller e serpe, González Reboredo sinala que se trata dunha dicotomía que existe dende tempos do neolítico. A pro-

ba que ten que superar o varón, como el di, exemplifica a loita entre as forzas do ben e do mal xa que, para el, “a serpe é [...] símbolo do infrahumano, do extra-cultural, que só co proceso de integración derivado da superación da proba [...] trócase en ente verdadeiramente cultural baixo a forma de muller fermosa” (1996: 26). O certo é que parece ser que na zona de Coruxo non se deu ningún caso de final feliz no que a moura fose liberada por un mozo. Así e todo, Miranda e Reigosa recollen no seu estudo algunhas lendas galegas nas que si se dá o caso dun final feliz. Caracterízanse polo feito de que o mozo liberador escoita agochado como un mouro nun caso (2006: 76) ou un fidalgo noutro (2006: 106) lles din ás mozas encantadas como teñen que facer para romper o feito. Nestes dous casos recollidos por Miranda e Reigosa, as mouras saen tamén convertidas en serpe pero a diferenza principal coas lendas do noso corpus é que a proba que os mozos teñen que superar é a de bicar tres veces ás serpes para desencantalas e así converterse outra vez en fermosas mulleres e poder casar con elas. De tódolos xeitos, o que si queda de manifesto é a conexión entre estas lendas populares e unha interpretación bíblica xa que non se pode evitar relacionar esta asociación moura-serpe e o Antigo Testamento no que se fai referencia ao pecado orixinal. Trataríase neste caso dunha reinterpretación dun substrato pagá en termos cristiás, proceso de adaptación bastante común dende a Idade Media.

Compre destacar unha das lendas que inclúe unha entrevista a unha veciña que afirmou ser a protagonista dunha das historias do corpus. Trátase dunha muller que fai referencia a un episodio da súa infancia no que se atopou coa moura que habitaba unha fonte preto da súa casa, tamén na zona de Fragoselo e coñecida coma A Fonte dos Outeiros. Era moi cedo cando a nai da protagonista lle pediu que fose por auga á fonte. Cando a moza chegou ao lugar atopouse cunha rapariga moi pequena (descríbea coma un bebé) que tiña un vestido dourado e así como a mirou achegarse meteuse na fonte pola boca da auga e non volveu saír. Dende ese día, a muller entrevistada afirma que aínda é hoxe cando cada vez que pasa por diante da fonte sente a moura bater dende dentro coma pedindo socorro. Parece que a relación moura-auga tamén é bastante común, sobre todo no sur de Galicia. Dáse o caso na zona do Miño no que tamén unha moura sae pola boca dunha fonte para aparecérselle a unha nena da vila con dous recipientes cheos de ouro e ofrécellos cambiar por unha bola de pan acabada de facer. Nestes casos, a fonte substitúe ao penedo e convértese no lugar no

que a moura está encantada pero, a diferenza das lendas anteriormente citadas, nestas non se coñece ningún caso ou método para romper o feito.

## 2.2. O TÁRTALO

O tártalo ou tártaro é un personaxe ben coñecido na parroquia de Coruxo e noutras vilas próximas tamén chamado ‘tardo’ ou ‘demo burlón’. As súas características e xeito de manifestarse coinciden co equivalente do ‘trasno’ no imaxinario galego. É un personaxe que rompe coa orde doméstica a través das molestias que ocasiona aos moradores dun fogar. Tamén se pode manifestar baixo a aparencia de animais ou incluso persoas humanas co único propósito de rirse do suxeito que padece as súas bromas. As descrições do tártalo na súa forma natural non son moi comúns pero existen algunhas referencias a súa curta estatura, nariz chato, cornos pequenos na cabeza e pezoñas nos pés.

Dado o gran número de referencias relacionadas co tártalo que aparecen no corpus, esta sección dividirase en diferentes partes tendo en conta a temática das historias. O criterio desta sub-división corresponde ás lendas que fan referencia á manifestación do tártalo baixo a forma dun animal, ao encontro entre o tártalo e un veciño no ámbito doméstico, ou outras manifestacións fantásticas relacionadas con outros fenómenos.

O primeiro grupo refírese ás historias nas que o tártalo aparece baixo a forma dun animal. Este é o grupo máis común de todos xa que os contos deste estilo son abundantes. Hai referencias a todo tipo de anécdotas onde o tártalo convértese nun fermoso animal doméstico que ao final desaparece. Na maioría dos casos, un veciño ou veciña atopa por casualidade un bonito cabalo ou ovella que non lle pertence no medio dun camiño e vai a preguntar aos das casas veciñas se o animal en cuestión escapou das súas cortes pero en canto chega a persoa acompañada polo posible amo, o animal desaparece e o veciño convértese en obxecto de mofa xa que ten que admitir que foi vítima do tártalo. Este tipo de historias son tamén moi comúns noutras partes de Galicia, por exemplo na zona da Fonsagrada en Lugo onde se lle coñece como “trasno” e onde se recollen algunhas lendas nas que o tártalo se converte en vaca ou carneiro (Carnero Vázquez et al. 2001: 141-143).

En segundo lugar, destácanse os contos que teñen que ver con aparicións extraordinarias no

ámbito doméstico. Nestes casos, o corpus recolle historias nas que os e as entrevistadas ofrecen experiencias persoais relacionadas con este tipo de anécdotas. Unha veciña, por exemplo, afirma que unha noite estaba a durmir cando escoitou un estrondo moi forte na cociña do piso de abaixo, polo que lle pediu ao marido que fose a ver o que pasaba pero cando este chegou non viu nada estraño. Este tipo de aventuras están principalmente caracterizadas polos ruidos que o tártalo fai na cociña ao romper a vaixela pero así como a persoa que vive na casa chega a ver o que pasa, todo volve estar no seu sitio. O caso da veciña anteriormente referida é especialmente interesante xa que ao final da anécdota, o marido cansado das bromas do tártalo dille á muller: “É o tártalo. Non fagamos máis caso que iso é o tártalo” (Areiro 1997: 39), o que implica que o tártalo é un personaxe lendario totalmente integrado no imaxinario da vila e que a súa presenza e manifestacións no ámbito doméstico son habituais e aceptadas polos veciños e veciñas de Coruxo.

Finalmente, o terceiro grupo trata das aparicións do tártalo en forma de madeiro que ao final e desaparece mudando na súa forma natural e ríndose da persoa obxecto da broma. O corpus recolle unha destas historias nas que un veciño leva unha pila de leña ao lombo pero cando chega á casa a muller lle pregunta porqué trae unha ovella en vez da leña que precisaban. É entón cando o tártalo convértese en demiño e salta do lombo do veciño ríndose del e escapa polo portal do lugar. Parece ser moito máis común esta transformación do tártalo en tronco de leña na zona do Miño, como recollen Casal Pérez e López González (2008: 17, 19) pero as lendas que aparecen no seu estudo teñen como característica o feito de que o tártalo convertido en madeiro móllalle as costas aos veciños que engana mentres estes están a levar os troncos cara as súas casas. Esta relación entre o tártalo e a auga tamén está recollida por Miranda e Reigosa onde destacan unha lenda na que un matrimonio farto de que o tártalo lles molestase pola noite coas súas bromas, deixou unha cunca con auga bendita no chan da casa. Esa noite, cando o tártalo apareceu, non se decatou da presenza da cunca e verteu a auga e dese xeito non volveu máis a incomodar a paz dese fogar (2006: 70).

### 2.3. OS APARECIDOS

Poderíase considerar que unhas das lendas máis características de Galicia son as que fan refe-

rencia á Santa Compañía, sen dúbida un elemento fortemente relacionado co imaxinario da nosa terra. Trátase dunha procesión de ánimas que aparece baixo diferentes circunstancias pero a máis común é a referida á morte próxima dun veciño ou veciña. Neste caso, os integrantes da procesión levan consigo tódolos elementos característicos dos rituais funerarios da zona incluído un ataúde que aparentemente pertence ao veciño ou veciña que está a punto de morrer.

Pero estas procesións tamén se poden manifestar en forma de grupo de luces que aparecen de noite ou incluso hai casos nos que a Santa Compañía transfórmasse en vento ou en praga de insectos. Nalgúns casos, as procesións encamiñanse cara a igrexa local pero noutros van ata a casa do veciño ou veciña que está a piques de morrer. As procesións da Santa Compañía coñécense en Coruxo coma “o acompañamento” e son baixo este nome como aparecen no corpus. Normalmente maniféstanse nas encrucilladas e, sobre todo, naquelas zonas perfectamente identificadas da vila onde se atopa algún cruceiro. Débese salientar o feito de que as historias deste grupo son as máis longas do corpus así como as máis narrativas de tódalas que aparecen e poderíanse considerar coma contos breves por si mesmas.

Existen diferentes versións sobre a orixe deste mito. Por un lado, Vicente Risco defende o feito de que a Santa Compañía ten unha procedencia cristiá e medieval (1946: 432). Sen embargo, Alonso Romero ofrece un estudo no que segue a tese da xénese céltica desta procesión (1996: 147), idea que tamén comparte Alberro no seu traballo sobre os paradigmas da cultura e mitoloxía célticas no que ademais destaca a presenza de lendas similares relacionadas con este mito no noroeste de España, no norte de Portugal, e tamén en Irlanda e algunhas rexións de Escocia (2006: 410). Tendo en conta estes estudos sobre a orixe verdadeira do mito da Santa Compañía, parece obvio que hoxe en día os acompañamentos implican, unha vez máis, a mestura de elementos cristiás e pagás xa que o morto se saca en procesión pola vila pero esta procesión vai acompañada dos elementos funerarios característicos dos rituais cristiás.

Unha das historias incluídas no corpus fai referencia a un veciño que afirma que viu un acompañamento unha noite preto da súa casa. Cando este veciño chegou á casa díxolle á súa nai que mirara unha procesión de xente que levaba un ataúde. Tamén foi capaz de identificar á persoa que aparentemente morrera xa que as irmás do defunto seguían o cadaleito laiándose. A sorpresa da teste-

muña do acompañamento foi caer na conta de que a caixa era levada soamente por tres persoas e unha das esquinas estaba valeira. A nai, resignada, díxolle ao seu fillo: “Si? Entón ese home vas a ser ti” (Areiro 1997: 42). Efectivamente, o irmán das mulleres que el vira laiarse na procesión morreu ao día seguinte e este veciño tivo que ser un dos portadores do cadaleito no funeral.

Outro exemplo do corpus inclúe un suceso bastante curioso que lle aconteceu a unha muller que facía tódalas semanas a ruta dende Baiona (vila a uns 15 km. aproximadamente ao sur de Coruxo) ata Vigo moi cedo pola mañá para facer as súas compras. Un día, cando aínda era de noite, a muller camiñaba preto da igrexa románica de Coruxo, pola estrada de Camposancos, cando viu un grupo de xente que, ela pensaba, ían á primeira misa do día. Estrañoulle o feito de que houbese unha misa tan cedo pero, como xa estaba alí, decidiu unirse á xente que ía cara á igrexa. Cando estaba entre a xente esperando a que abrisen a porta da igrexa, unha das persoas deulle unha candea acendida e entón todos os alí reunidos comezaron a andar cara ao camposanto que estaba a uns metros da igrexa. A muller, asustada, decidiu deixar a procesión e continuar o seu camiño. Cando chegou a Baiona atopou unha veciña á quen lle contou o acontecido: “Pasoume que fun á misa aí, leváronme en procesión e despois marchei para Vigo; hasta levo a veliña aquí que me deron e que ía deixar na igrexa” (Areiro 1997: 45). A veciña pediulle que lle ensinase a candea pero cando a muller abriu o seu bolso e sacou o que ela pensaba era a candea, decatouse que o que lle deran fora un óso.

O terceiro relato longo que inclúe o corpus fai referencia ao que lle aconteceu ao irmán da persoa entrevistada. O home en cuestión estaba a andar cara á súa casa pola noite cando escoitou unhas campás soar ao final do camiño. Decidiu entón tomar outra dirección pero aínda así sentía como as campás lle seguían nas costas. Foi entón cando lembrou as palabras da súa nai quen dicía que cando un miraba un acompañamento tiña que pararse na beira do camiño para deixalo pasar. Así o fixo e esperou ao acompañamento pero este nunca pasou a pesar de que seguía a escoitar o son das campás. Despois de esperar uns minutos decidiu saír correndo cara á súa casa e cando estaba preto dela sentiu como un enxame de abellas se lle posou na cabeza. Non foi capaz de mirar ningún insecto ao seu redor pero podía sentir perfectamente as abellas na súa cara. A pesar disto, chegou á súa casa e contoulle todo á súa irmá. Á seguinte noite, a

irmá (que é a muller que conta a historia na entrevista) estaba a prepararse para ir durmir cando mirou pola fiestra un grupo de luces aproximarse polo camiño de enfronte da súa casa. Era un acompañamento no que a muller foi capaz de identificar a algúns dos que ían en procesión. O seu veciño era o home que levaba a cruz que acompañaba o cadaleito e tamén estaba o cura da parroquia. O acompañamento parou debaixo da fiestra da veciña entrevistada e o cura dixo: “Reza un nosopai polo noso irmán defunto” (Areiro 1997: 80). Efectivamente, pouco tempo despois de que isto sucedese, o veciño que ela mirou levar a cruz no acompañamento caeu enfermo e morreu meses máis tarde.

Por último, débense destacar un grupo de lendas relacionadas con aparicións de veciños mortos que se manifestan en forma de pantasmas ou espíritos. Curiosamente, os tres exemplos que se inclúen no corpus están relacionados cos marcos que indican os lindes dos campos ou tomadas. Cómpre lembrar o feito de que Coruxo, coma a maior parte de Galicia, é unha parroquia que se caracteriza pola explotación agrícola de pequenas dimensións e por nunha distribución de terras dividida en pequenas propiedades. As tres lendas de aparecidos do corpus tratan de espíritos atormentados que volven ao mundo dos vivos para pedirlle a algún veciño ou veciña que cambien o marco dun campo que anteriormente o morto movera para facer a súa finca un pouco máis grande.

### 3. CONCLUSIÓN

O traballo de campo que o colectivo Areiro levou a cabo a mediados da década dos noventa recolle dunha serie de lendas características desa área e que teñen a mouras, tártalos e acompañamentos como principais protagonistas. Aínda que este non pretendía ser un traballo comparativo, atopamos certas conexións con outras lendas da Serra do Suído, da zona do Miño e da Fonsagrada o que indica que estes personaxes forman parte da memoria colectiva e do legado intanxible da nosa terra. Estes mitos deixan de manifesto algunhas das inquedanzas que tradicionalmente preocupan ás xentes de Coruxo. Por un lado, as lendas de mouras implican a mestura de elementos nórdicos e musulmáns nestas personaxes e transmiten un certo compoñente de rexeitamento a outros pobos que probablemente chegaron á nosa terra hai séculos e que sufriron unha terrible persecución que os relegou a vivir á marxe da sociedade e en zonas

afastadas. Este proceso de ‘outredade’ foi quizais un dos elementos que propiciaron a mitificación destes pobos descoñecidos convertendo a mouros e mouras, como indicamos ao principio deste traballo, nunha raza mítica da nosa terra.

Por outro lado, o tártalo ou trasno poderíase considerar a explicación que o noso folclore ofrece a acontecementos aparentemente inexplicables como poden ser os ruídos de noite, a desaparición de obxectos ou animais do fogar, ou incluso ao somnambulismo. Convén destacar a compoñente humorística e divertida deste personaxe que os veciños e veciñas de Coruxo aceptan e asimilan coma seres que comparten o ámbito doméstico e conviven connosco co único propósito de incomodarnos e rirse de nós.

Por último, o acompañamento ou Santa Compañía dá fe dunha das inquedanzas máis profundas do ser humano: o medo á morte. A dicotomía entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos está presente na maioría das culturas e durante toda a historia da humanidade. En Galicia, coma noutras partes de Europa, a Santa Compañía representa a reinterpretación cristiá dun ritual pagán a través do que o máis alá advirte da morte dalgún veciño ou veciña da vila. En Coruxo, os acompañamentos maniféstanse de diferentes xeitos sendo a procesión de ánimas o máis común. Os entrevistados e

entrevistadas ofrecen historias en primeira persoa e afirman ser protagonistas de moitas das lendas que inclúe o corpus, o que indica o alto grao de integración desde mito no imaxinario da vila.

Este traballo intentou dar a coñecer o resultado do gran esforzo levado a cabo polo colectivo Areeiro e tamén aportar unha análise das lendas da parroquia de Coruxo que se inclúe na memoria do programa das actividades desta asociación. As lendas de mouras, tártalos e acompañamentos do suroeste de Galicia e, principalmente da zona de Coruxo débense analizar dun xeito global xa que forman parte dun imaxinario común. Por esta razón resultaría interesante continuar noutras vilas próximas con este labor de campo que levaron a cabo os veciños de Coruxo para ver ata que punto existen conexións entre lendas e así dar forma a un imaxinario colectivo desta zona para poder comparar as lendas destas parroquias con outros traballos xa realizados, por exemplo, na zona do Courel e dos Ancares. Por último, tamén podería ser interesante levar a cabo outro estudo, esta vez máis contemporáneo, para analizar o impacto que os medios de comunicación ou as migracións teñen nas novas xeracións e as modificacións, adaptacións ou incursións de novos elementos mitolóxicos e lendarios no folclore oral desta zona de Galicia.

#### 4. REFERENCIAS

- ALBERRO, Manuel (2006): *Paradigmas de la cultura y la mitología célticas*. Xixón: Ediciones Trea.
- ALONSO ROMERO, Fernando (1996): *Creencias y tradiciones de los pescadores gallegos, británicos y bretones*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- ANTÓN, Fina M. & Manuel MENDIANES (2003): “La serpiente y los habitantes del agua”, en *El Agua. Mitos, ritos y realidades*, pp. 103-118.
- BASCOM, William (1992): *African Folktales in the New World*. Indiana: Indiana University Press.
- BENEDICT, Ruth (1933): “Myth”, en *The Encyclopaedia of the Social Sciences*, XI, pp. 169-179.
- CARNERO VÁZQUEZ, M<sup>a</sup> Ofelia et al. (2001): “Unha Polavía en Candelos. Literatura Popular do Concello da Fonsagrada”, en *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, pp. 137-176.
- CASAL PÉREZ, Susana & Xosé LÓPEZ GONZÁLEZ (2008): *Contos e lendas do Miño*. Vigo: Edicións A Nosa Terra.
- COLECTIVO AREEIRO (1997): *Memoria do programa de actividades do colectivo Areeiro de Coruxo para o ano 1996*. Inédito.
- COUPE, Laurence (1997): *Myth*. Londres: Routledge.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA NÚÑEZ, Estanislao (2008): *Contos da Serra do Suído*. Vigo: AGCE.
- GENNEP, Arnold van (1982): *La formación de las leyendas*. Barcelona: Alta Fulla.
- GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel (1996): *Lendas galegas de tradición oral*. Vigo: Galaxia.
- KIRK, Geoffrey S. (1985): *El mito. Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*, trad. de Teófilo de Loyola. Barcelona: Paidós.

- MIRANDA, Xosé & Antonio REIGOSA (2006): *A flor de auga. Historias de encantos, mouros, serpes e cidades mergulladas*. Vigo: Xerais.
- NEESON, Eoin (1998): *Mitos e lendas celtas*, trad. de Ana Suárez Piñeiro. A Coruña: Toxosoutos.
- RISCO, Vicente (1946): “La procesión de las ánimas y las premoniciones de muerte”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares II*, pp. 380-429.
- WARNER, Marina (1994): *Managing monsters: six myths of our time: the 1994 Reith Lectures*. Londres: Vintage Books.